هل يكون القول بالصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز القرآني؟ بحث في تحولات المفهوم داخل التيار الاعتزالي من القرن 9/3 إلى القرن 11/5

رمضان بن رمضان*

doi:10.17879/mjiphs-2024-5786

ملخص

ظل مفهوم "الصرفة" مثيرا للجدل منذ نشأته وذلك لعلاقته بالإعجاز القرآني، فهو يبدو مطعنا في ما استقر عند العرب المسلمين من أنه يستحيل الإتيان بمثل هذا القرآن. غير أن مفهوم الصرفة يعطي للإنسان القدرة على محاكاة القرآن على المستوى النظري، أي في الحد الأدنى. إلا أنه مع استقرار المدونة الخاصة بالإعجاز القرآني، أجمع أصحابها على أن النص القرآني معجز بلاغة، أي لغة، وهو ما دفع المعتزلة المتأخرين إلى مراجعة مفهوم "الصرفة" وإسباغ معاني ودلالات عليه حتى لا يبدو تغريدًا خارج السرب، وعملوا على جعله في انسجام مع التوجه العام الذي عملت مباحث الإعجاز القرآني على تكريسه. لقد تجاذب المفهوم منزعان: منزع ثيولوجي عقدي ومنزع لغوي بلاغي. الأول عمل على أن يجعل إعجاز النص متأت من خارجه والثاني عمل على ترسيخ أن إعجاز النص متأت من داخله.

كلمات مفتاحية: الصرفة؛ علم الكلام؛ المعتزلة؛ إعجاز القرآن؛ خلق القرآن

* باحث في الحضارة العربية الإسلامية، تونس. romdhane.benromdhane@yahoo.fr

Examining Ṣirfa as an Aspect of Qurʾanic Inimitability: A Study on Conceptual Shifts among Muʿtazilites from the 3rd/9th to 5th/11th Centuries

Romdhane ben Romdhane*

doi:10.17879/mjiphs-2024-5786

Abstract

The concept of "Ṣirfa" has been controversial since its inception due to its implications for the inimitability of the Qurʾan. It appears to challenge the Muslim belief that that it is impossible to produce a text like the Qurʾan, as Ṣirfa theoretically recognizes that humans can emulate the Qurʾan, but God prevents them from being able to do it. However, as the literature on Qurʾanic inimitability became more established, scholars agreed that the Qurʾanic text is miraculous in its rhetoric. This led the later Muʿtazilites to revise the concept of Ṣirfa, endowing it with meanings and connotations that align it with the linguistic inimitability of the Qurʾan. The concept has attracted two main tendencies: a theological-religious tendency, which posits that the inimitability of the Qurʾan comes from an external source, and a linguistic-rhetorical tendency, which seeks to establish the inimitability within the text itself.

Keywords: Ṣirfa; Kalam; Muʿtazilites; Inimitability of Qurʾan; Qurʾanic createdness

* Researcher in Arab-Islamic Civilization, Tunisia. romdhane.benromdhane@yahoo.fr

المقدمة

يعمل القول بالـ"صرفة" على إثبات أن المعجزة الدالة على صدق الوحي ترتبط بالقرآن ولكنها لا تنبع من طبيعته الخاصة بوصفه نصًا لغويًّا، بل تنبع من "عجز" العرب المعاصرين للنص عن الإتيان بمثله كما تحداهم النص ذاته، وكان هذا العجز أمرا طارئًا بحكم تدخل الإرادة الإلهية لتمنع الشعراء والخطباء من قبول التحدي والإتيان بمثله. فالصرفة هي عنوان للإعجاز من خارج النص لأنه يرجعه إلى صفة للقدرة الإلهية، في حين أن تفسير الإعجاز بإخبار القرآن عن الغيوب والأمور المستقبلية يَرُدُّنا إلى "مضمون النص" وهو مضمون متعلق بصفة "العلم الإلهي." ويذهب نصر حامد أبو زيد إلى أن الموقف الذي عبر عنه إبراهيم بن سيار النظام (ت 221/ 836) -أي القول بالصرفة- أصابه قدر من التطور على يدي القاضي عبد الجبار، وهذا التطور هو ثمرة طبيعية للجدل المستمر بين الفرق الكلامية حول قضايا النص عامة وقضية الإعجاز بصفة خاصة[1]، ليصبح الإعجاز نابعا من داخل النص. هذه الحقيقة سيتأسس عليها مفهوما التأليف والنظم اللذين سيكتمل بهما النظر في مراتب الفصاحة في القرآن ولا سيما على يدي عبد القاهر الجرجاني. الأمر الذي يُشير إلى أن المفهوم لم يبقى ثابتا على الشكل الذي بلوره النظام. تُحاول إذن هذه الدراسة تتبع تطورات مفهوم الصرفة داخل التيار الاعتزالي من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري.

أولا. النشأة الملتبسة لمفهوم "الصرفة" ما بين اللغوي والعقدي

قد يكون لمقولة "خلق القرآن" أثرها في توجيه المباحث المتصلة بإعجاز القرآن ولا سيما في جانبيها اللغوي والبلاغ، وجهة اتسمت بتداخل النسق العقدي بالنسق اللغوي. إذ في البداية كان القول بالصرفة مضمخا بالبعد الكلامي الحجاجي وذلك منذ القرن الثاني للهجرة، حيث يذكر أبو القاسم البلخي في باب ذكر المعتزلة من "مقالات الإسلاميين"، حين تحدث عن أرباب مذهب المعتزلة وذكر منهم أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام وما تفرد به، قوله: "وأن الحجة في القرآن، إنما هو ما فيه من الإخبار عن الغيوب لا النظم والتأليف، لأن النظم عنده مقدور عليه لولا أن الله منع منه"[2]. كما أورد الجاحظ (ت 255/ 868) في رسائله معنى الصرفة كما شرحها أستاذه النظام حيث عرض رأيه الذي يعتبر آية القرآن وأعجوبته ما فيه من الإخبار عن الغيوب، لا في تأليفه ونظمه، لأن ذلك يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم[3]. سيظل القول بالصرفة يتردد صداه إلى حدود القرنين الرابع والخامس الهجريين، موازاة مع تأخر دراسات إعجاز

---

[1] يُنظر: نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، ط 2 (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994)، ص 145-152.

[2] أبو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الهاشمي، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تحقيق: فؤاد السيد (تونس: الدار التونسية للنشر، 1980)، ص 70.

[3] عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق: حسن السندوبي (القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1933)، ص 148.

القرآن الكريم التي اكتملت نشأتها في القرن الرابع الهجري. لقد اقتضى ذلك، كما يذهب لذلك حمادي صمود، ضرورة تطويع وسائل تحليل الخطاب البشري والاجتهاد في استعمالها حتى تلائم هذه الوظيفة التي لم توضع لها في الأصل. لذلك فإن توفر هذه الآليات ظل مقترنا بتطور الدراسات اللغوية ودراسات نقد الشعر[4]. والمفارقة أنه لم يكن لعلماء الإعجاز من سبيل لبيان انقطاع القرآن الكريم وتميزه وفرادته إلا التوسل بآليات تحليل الخطاب البشري. فوسائل تحليل الخطاب البشري "المدنس" وآلياته هي التي ستتكفل بمهمة الكشف عما في النص المقدس من وجوه المباينة والفرق والاختلاف وغياب المثل والشبيه[5].

بداية من القرن الرابع الهجري سيعمد علماء اللغة والبلاغة من ذوي النزعة الاعتزالية إلى "إحياء" القول بالصرفة وإلى إدراجه ضمن وجوه الإعجاز القرآني؛ فقد كان لقولهم بخلق القرآن أثر في دفعهم إلى تطوير دراساتهم حول القرآن وإعجازه. فإذا كان كلام الله مخلوقا فمعنى ذلك أنه يمكن محاكاته والإتيان بمثله نظريا على الأقل، إلا أنهم أدركوا خطورة ما يطرحه هذا التصور من مشاكل تمس العقيدة، لا سيما مسألة التوحيد التي لطالما دافعوا عنها وجعلوها عنوانا رئيسيا لمذهبهم، إذ هم أهل التوحيد والعدل. غير أنَّ ما يطرحونه يعني قدرة المخلوق على إبداع ما يبدعه الخالق. لذلك حاولوا النأي بأنفسهم عن استتبعاتها وهو ما حدا بهم إلى القول بـ"الصرفة". فالصرفة كما ضبطها النظام، مفهوم ميتافيزيقي يقوم على التدخل الإلهي في رغبة بشرية ليصرف كل من يريد الإتيان بمثل القرآن عن تحقيق مقصده ذاك. لكن دون أن ينفوا عن الإنسان قدرته على القيام بذلك في المطلق. فالصرفة رغبة مجهضة أو إرادة غير متحققة وهي من حيث أنها تؤكد على قدرة الإنسان على فعل القول الذي يضاهي قول القرآن، فإنها في الآن نفسه تنفيها عنه بتدخل خارجي، إنها عنوان لإرادتين: إرادة إلهية متحققة في الواقع -أي النص القرآني- وإرادة بشرية عندها القدرة على الإنجاز القولي، إلا أنها لا ترتقي إلى درجة التجسد العيني. ويؤكد أبو سليمان الخطابي (ت 388/ 998) في **بيان إعجاز القرآن** على هذين الوجهين للصرفة وهي التي تعطي باليد اليمنى ما تسلبه باليد اليسرى، يقول: "ولا نرى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"[6] متحدثا عن القرآن، ثم نراه في موضع آخر يقول: "فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والإتيان بمثله وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف في أودية الكلام، عارفون بنظومه: قصيده ورجزه وسجعه وسائر فنونه"[7].

---

[4] حمادي صمود، **من تجليات الخطاب البلاغي** (تونس: دار قرطاج، 1999)، ص 37.
[5] المرجع نفسه.
[6] أبو سليمان حمد الخطابي، "بيان إعجاز القرآن" في: علي بن عيسى الرماني وأبو سليمان حمد الخطابي وعبد القادر الجرجاني، **ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: للرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجانى: فى الدراسات القرآنية والنقد الأدبى**، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط 3 (القاهرة: دار المعارف، 1976)، ص 27.
[7] المرجع نفسه، ص 35.

لا شك أن النقاش الذي دار حول البلاغة من حيث مفهومها وموضوعها في تلك الفترة، كان محكوما بمشاغل دينية وكانت الأبعاد الكلامية حاضرة فيه بقوة، إذ دار خاصة بين المعتزلة والأشاعرة وهو ما يفسر إصرار المعتزلة على إدراج الصرفة كمبحث من مباحث الإعجاز القرآني تعادل قيمتها قيمة "النظم" وهي في الترتيب عندهم تسبق البلاغة، مع العلم أن النظم سيصبح التجلي الأمثل للإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في القرن الخامس الهجري وما بعده، مع عبد القاهر الجرجاني (ت 471/ 1078).

يقول علي بن عيسى الرماني (ت 386/ 996) -وهو من كبار النحاة وأحد أهم أسماء المعتزلة في القرن الرابع الهجري- في رسالته **النكت في إعجاز القرآن**: "وجوه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة والتحدي للكافة والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقيامه بكل معجزة"[8]. إلا أنه في رسالته لم يحلل من وجوه الإعجاز التي ذكرها سوى البلاغة، فجاءت رسالته تعريفا بأقسامها العشرة عنده وتمثيلاً مطولاً لكل قسم بشواهد من القرآن يجتهد في إبراز وجه المزية فيها وعلو طبقتها في البلاغة[9]. أما فيما يتعلق بأي الوجوه تعبيراً عن إعجاز القرآن، فالأكيد حسب حمادي صمود أن المسألة قد حسمت منذ وقت مبكر لفائدة البلاغة وصفة النص، وأن الإشكال لم يعرض إلا من جهة الاهتداء إلى الكيفية ومعرفة العلل والأسباب[10]. هذا الرأي يؤكده الخطابي وهو يستعرض ما قيل في علة الإعجاز: "وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة وهم الأكثرون من علماء أهل النظر وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ويصعب عليهم منه الانفصال"[11]. إن شبه الإجماع الذي لقيته البلاغة باعتبارها الحقل الذي سيعمل فيه البلاغيون واللغويون معاول الحفر للكشف عن مختلف جوانب الإعجاز في القرآن وتجلياتها، يجعلنا نتساءل عن مآل القول بالصرفة وهل سيبلور دعاتها مقولات تكون دعامة للتوجه البلاغي الذي هيمن على مباحث الإعجاز؟

ثانيا. في تخلص الصرفة من النسق العقدي

لئن بدا الأمر قد حسم في مسألة أي الوجوه تعبيراً عن إعجاز القرآن لصالح البلاغة، فإن التيار الاعتزالي قد سعى إلى البحث عن رابط بين الصرفة والبلاغة حتى تكون له رؤيته في بلاغة القرآن. فقد يشترك المعتزلة مع بقية الفرق في عديد وجوه الإعجاز، لكن يظل القول بالصرفة خصيصة اعتزالية تشبثوا بها، حتى استحالت عتبة من عتبات الولوج إلى الإعجاز البلاغي للنص القرآني. فقد أورد الرماني في وثوقية تامة أن الصرفة وجه إعجازي فيه شيء من المعقولية، يقول: "الصرفة

[8] علي بن عيسى الرماني، "النكت في إعجاز القرآن"، في: **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ص 75.
[9] صمود، ص 42.
[10] المرجع نفسه، ص 43.
[11] الخطابي، ص 24.

أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول"[12]. وهذه المعقولية تؤكدها آية التحدي الكريمة: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء 17: 88). فمن حيث تنفي الآية عن الثقلين القدرة وتؤكد عجزهما فهي بذلك تكرس مقولة الصرفة. فالصرفة التي تقر بقدرة الإنسان على الإتيان بمثل هذا القرآن، لكن الله يتدخل ليجهض ذلك، في حين أن آية التحدي تحرر قدرة الإنسان وتستجيب لرغبته وتعطيه شرف المحاولة في مضاهاة القرآن دون أن يتدخل الله في ذلك، ورغم ذلك لن يتمكن الجن والإنس ولو اجتمعوا على رفع التحدي. فقول الرماني بأن الصرفة أصبح يظهر منها للعقول، يعني إلتقاء القول بالصرفة مع مضمون آية التحدي في مآلات الأمر وهو العجز عن الإتيان بمثل هذا القرآن. إن أولئك الذين حاولوا معارضة القرآن، إنما إتحدوا لتظهر المعجزة من حيث أرادوا مضاهاة القرآن والإتيان بمثله، يقول الرماني: "و دلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ولهذا صار التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة"[13].

إن الرماني حين حاول إقحام الصرفة في المبحث الخاص ببلاغة القرآن كأحد الوجوه الرئيسية للإعجاز إنما عمل على أن ينتزعها من بعدها الميتافيزيقي ويقحمها في البعد الإجرائي، أي تقييم كل محاولات معارضة القرآن ومقارنتها بالقرآن ليتضح الفارق بينهما. فكل معارضات القرآن التي ابتدأت مع مدعي النبوة في شبه الجزيرة العربية واستمرتْ بعد ذلك ستكون المستند الذي سيعتمده الرماني في رسم دائرتي "الممكن" و"المعجز"، وسيلح من خلالهما على الفروق بينهما عند استعراضه أقسام البلاغة وحديثه عن الوجه الذي سماه "نقض العادة" حيث نجده يقطع بأن القرآن: أتى بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة"[14]. إلا أنه لم يبين إن كان الفارق بين الدائرتين فارقا نوعيا أو كميا، ولم تتضح لديه بعد السبل التي تمكن الخطاب من الخروج من الممكن البشري إلى المعجز الرباني. فالسبل في نصه متداخلة تتردد بين قطبي بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام، والإشارات لم تنبن في شق أو نظام مما سيتوفر بصفة أكثر تطورًا عند مجايله الخطابي[15].

حرص الخطابي في مقدمة رسالته على إبراز فكرتين أساسيتين: الأولى مؤداها تعذر المعرفة بالإعجاز والتأكيد على أن العلم بذلك ليس مبسوطا وإنما يقتصر على القلة من العلماء العارفين بوجوه بناء المخاطبات والقادرين على الإنصات إلى نبض النصوص وأصل الحياة فيها، المجبولين على ما له بالأدب علقة وبمراتب الحسن صلة، فلا بد من أن يكون علم المتقبل باللغة زائدا على علم غيره حتى يستطيع أن يفهم المسائل ويتنبه إلى لمحها قبل لمعها[16]. هذه الفكرة

[12] الرماني، ص 110.
[13] المرجع نفسه، ص 107.
[14] المرجع نفسه، ص 111.
[15] صمود، ص 46.
[16] المرجع نفسه، ص 46.

تضبط مقولة الصرفة وتخصص ما تبدى منها من إطلاق، فهي إذ تضع شروطا لإدراك إعجاز القرآن ومعرفة خصائصه، فإنها في وجهها الآخر تضيق من عدد الذين يرون أنفسهم قادرين على معارضة القرآن وربما تحول تلك المعرفة دون مغامرة البعض، حتى وإن كانوا متضلعين في اللغة والبلاغة، بمحاولة الإتيان بمثله، وهي محاولة مآلها الفشل لا محالة. هذا على المستوى الفردي، وهو ما تعنيه الصرفة، لذلك يرى الخطابي عدم تلاؤم المعاني القائمة في آية التحدي (الإسراء #: 17) والمعنى الذي تقوم عليه الصرفة. ففي الآية إشارة إلى أمر "طريقه التكلف والاجتهاد وسبيله التأهب والاحتشاد والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها والله أعلم"[17].

والفكرة الثانية في المقدمة احتجاجه للإعجاز بما يسميه الوجود القائم المستمر لامتناع الإتيان بمثله وعدم قدرة العرب قاطبة على رفع التحدي. لقد كان القول بالصرفة فاتحة القسم الأول وذلك حتى يحسم الخطابي القول في علاقتها بالإعجاز القرآني ليتفرغ للاهتمام بالقرآن، مسلطا عليه مخزونه المعرفي لتبين سمات إعجازه من داخله تأكيدا لمنهجه القائم على الأدلة والحجج، مع العمل على التقليل من أهمية الصرفة، لأنها أصبحت مطعنا وظفها التيار السني للتشنيع على المعتزلة، مؤكدًا أن القول بالصرفة ليس طعنا في صدق النبوة وصدق من جاء بالرسالة، اعتمادا على "أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات"[18]. يأتي هذا الدفاع عن المعتزلة في وقت تم تصنيف الاعتزال فرقة من أهل الأهواء والبدع من قبل التيار السني المنتشي بانتصاره بعد محنة خلق القرآن، ولا سيما بعد الإعلان القادري سنة 432/ 1041 الذي كان يتلى في المساجد ويعمل على ضبط حدود "الاعتقاد الصحيح"، لذلك سعى الخطابي إلى التأكيد على أن الصرفة هي أمر خارق للعادة يرتقي إلى مرتبة المعجزة المتصلة بالقرآن وفي ذلك إعلاء من شأن الكتاب. تعد هذه الخطوة هامة في التمشي الذي اعتمده الخطابي، إنه يحاول الانتقال من هذا الوجه من وجوه الإعجاز الذي أسيء فهمه وشكَّل حرجا للقائلين به وأثار ردات فعل عنيفة في المجال الكلامي، إلى التركيز على النص القرآني والبحث في خصائصه الماثلة فيه.

ثالثا. في إحالة الصرفة على إعجاز القرآن بلاغة

خصص الخطابي القسم الثاني الكبير من رسالته لبناء جهاز نظري ينتقل بدراسات الإعجاز إلى مرحلة جديدة يرتفع فيها إشكال الكيفية الذي عز على السابقين حله وتأويله، إذ كانوا يسلمون بإعجاز القرآن دون أن يتبينوا الوجه في ذلك والدليل، وكانوا يعتمدون في معرفة ما به يباين القرآن غيره من النصوص على الانطباع النفسي والحس الجمالي الغامض، إذ للنص سماته التي تنبني

[17] الخطابي، ص 23.
[18] المرجع نفسه، ص 22.

على علل معقولة وجب إظهارها. ولا تخفي أهمية هذا الطرح الذي سيعمل عبد القاهر الجرجاني (ت 471/ 1078) على تعميقه وجعله حجر الزاوية في مشروعه البلاغي في **دلائل الإعجاز**[19]. فمشروع الخطابي يعتمد على تصور يقيس به جمال النصوص وما اشتملت عليه من مراتب البلاغة، وقد اقتضى ذلك مقدمة قوامها التخلص من كل ما بقي عالقا بمفهوم الصرفة من شوائب الميتافيزيقا. وسيستند في ذلك على مقارنة الأشباه والنظائر بين النصوص التي تتسم بالإبداع البشري بالنص القرآني. وهكذا نكون إزاء مقاربة حسية عينية لها ماديتها الفيزيقية، لتصل إلى نتيجة أن الإعجاز متأت من القرآن نفسه لا من خارجه، وأن إرتفاع منسوب الإبداع إلى درجاته القصوى في النص القرآني هو الذي أصاب العرب قاطبة بالعجز عن الإتيان بمثله وذاك هو جوهر القول بالصرفة يقول الخطابي: "و قد استقرينا أوصافه الخارجة عنه وأساليبه النابتة منه فلم نجد شيئا منها يثبت على النظر أو يستقيم فيه القياس ويطرد على المعايير فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوبا من ذاته ومستقص من جهة نفسه"[20]. أما التصور في حد ذاته فيقوم على رؤية للجمال أساسها الاتساق والتشابه وتكرر المكون لخلق الانسجام والوحدة، فالحسن ائتلاف واتحاد ومادة النص ينبغي أن تتوفر فيها في الأصل تلك الخصائص بحيث لا يزيدها النسج والتأليف والخروج إلى سلسبيل الكلام إلا حسنا وألقا[21].

يُقسم الخطابي الكلام إلى: "الهجين المذموم" و"الفاضل المحمود" ثم يطرح الأول لأنه لا يمكن أن تأتي منه بلاغة أو يتولد عنه فضل، ويتمسك بالقسم الثاني. لقد كان لا بد من إيجاد صورة من القول في النص المقدس تسمح برفع أنواع الحرج التي أرهقت القائمين على بيان الإعجاز والاستدلال له. فآية التحدي جعلت من "الماقبل الثيولوجي" بمثابة العقبة التي ضيقت عليهم وحالت دونهم والولوج إلى دقائق النص وخفاياه للكشف عن مواطن الإعجاز وتفكيكها لبيان الأسس التي أقيمت عليها. لقد ألزمتهم تلك الآية اختلاق الحجج والبحث عن أبواب الحيل والتأويل والتخريج مما أضعف قوة الخطاب.

إن المفهوم الذي سيطر على وعي القائمين على الإعجاز، أي تأويل آية التحدي، هو "الإطراد". الأمر الذي سمح بأن تدمج في القرآن كل الأساليب التي أنتجتها الكتابة الفنية عند العرب بما في ذلك ما وقع بعد نزول القرآن مما يؤكد الصلة المتينة بين دراسات إعجاز القرآن والمادة النقدية الحاصلة عن دراسات نقد الشعر في تجربة القدماء[22]. إن هذه الجمالية التي يعمل الخطابي على صياغتها تؤمن بأن التأليف الحسن لا بد أن يقوم على مكونات "شريفة" في ذاتها وآنذاك يزيدها التأليف "شرفًا".

---

[19] صمود، ص 49.
[20] الخطابي، ص 26.
[21] صمود، ص 50.
[22] المرجع نفسه، ص 51.

لقد تعرض مفهوم الإطراد في النص إلى نقد شديد من قبل بعض الباحثين المعاصرين الذين لاحظوا مثلا وجود فروق بين القرآن المكي والقرآن المدني وذهب بعض المستشرقين إلى حد التشكيك في القرآن المدني مع ترجيح أنه مختلق. فقد ذكر هشام جعيط رأيا ليوسف فان إيس اعتبر فيه أن ما جاء في الفترة المدينية من قرآن غير موحى به، نظرًا لركاكته مقارنة بما تميز به القرآن المكي من مجاز ورمز واستعارة، واعتبر جعيط أن هذا الرأي غير دقيق لأن الوحي في جميع الأديان لا يقاس بالضرورة بالفصاحة الغريبة شأن السور الأولى[23].

هذا الرأي وإن كان يقلل من أهمية مباحث الإعجاز القائمة على بلاغة النص القرآني، فإنه لامس عمق المشكلة التي تطرحها اللغة الدينية من حيث خصائصها، وهو ما حدا بمحمد أركون إلى الدعوة إلى إرساء علم سيميائيات اللغة الدينية، بحثًا عما يميز اللغة الدينية عن غيرها من اللغات الأخرى. فتحديد خصائص هذه اللغة من شأنه أن يبين لنا كيفية اشتغالها في تأسيس وعي ديني لدى المؤمن، يعمل على بلورة تصوراته حول الكون والحياة والوجود. ويكشف التحليل اللساني أن اللغة الدينية لغة إنجازية، أي أنها جعلت لتقرأ وتعاش. فالمتلفظ بها يستبطن ما يتلفظ به ويعيشه، وذالك يستتبع تحقيقا لوجوده[24].

إن الدين يستمد قدسيته من لغته بحكم مصدرها المتعالي ولأنها حمالة لمعان تجسدها الطقوس والشعائر والأدعية المرتبطة بها، ولكن لا يشترط فيها البلاغة والفصاحة، فالأناجيل مثلا كتبت في البداية باللغة الآرامية -وهي اللغة التي تكلم بها السيد المسيح- ثم ترجمت إلى اللاتينية ثم إلى لغات أخرى عديدة، إلا أن ذلك لم يؤثر في قداستها وفي التعبد بها، كما أن المسيحية في نواتها لم تتأسس على ما ورد في الأناجيل-مهما كانت مستويات الدلالة فيها- من مضامين وإنما أقيمت على سر بعث المسيح وسر التجسد وهما فكرتان تستعصيان على كل جهد عقلي مهما كان متفهما مع أنهما رفيعتا القيمة كرمزية[25]. كما نعثرعلى رأي آخر لريجيس بلاشير، يدحض ما ذهب إليه يوسف فان إيس، فقد لاحظ أن القرآن في فترة المدينة لم يتخل عن شاعريته وكثافته الرمزية، وهو ما دفعه إلى الامتناع عن إقامة تمييز تفاضلي بين القرآن المكي والقرآن المدني. فقد تبين له أن مقاطع كثيرة من القرآن المدني يتجاور فيها المجاز الأكثر بريقا وسطوعا مع الأوامر والنواهي الأكثر نثرية، ويتخذ كمثال على ذلك سورة النور[26]، الآيات النثرية: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (النور 24: 32-34)، تليها

[23] هشام جعيط، **السيرة النبوية: الوحي والقرآن والنبوة**، ط 4 (بيروت: دار الطليعة، 2008)، ص 119.

[24] Mohamed Arkoun, *Lectures du Coran* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1982), p. 64-65;

وكذلك بحثنا: رمضان بن رمضان، "خصائص التعامل مع التراث الإسلامي عند محمد أركون من خلال كتابه قراءات في القرآن"، شهادة الكفاءة في البحث، كلية الآداب، جامعة منوبة، منوبة، 1990/ 1991، ص 114-115.

[25] هشام جعيط، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي** (بيروت: دار الطليعة، 1984)، ص 125.

[26] Régis Blachere, *Le Coran*, 12e éd (Paris: Presses universitaires de France 1999), p. 49-50.

الآيات المجازية وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور 24: 35).

إن ما يثيره القرآن الكريم من رهبة في نفوس المؤمنين به، ولا سيما المنبرين إلى دراسته، وذلك بسبب مصدره الإلهي وما استبطنه الضمير الإسلامي من تطابق كلي بين القرآن كخطاب شفوي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه وبين ما تم تدوينه في المصحف العثماني، هذا المعطى جعل مفهوم الإطراد القائم على الانتظام والتشابه يصبح عائقا أمام تأسيس جمالية جديدة. وهنا تعود لتطفو من جديد أولوية النسق العقدي في ضبط حدود المباحث البلاغية المتصلة بالإعجاز ومآلاتها. فإذا بتصور الخطابي لا يعدو أن يكون محاولة لاحتواء النص والتوفيق بين دواعي الإيمان ومقتضيات البرهان وتوظيفًا للغة لخدمة العقيدة.

رابعا. القاضي عبد الجبار ومسألة الصرفة

لم يخل القرنين 10/4 و11/5 من جدل حول الإعجاز القرآني بين التيارين السني والاعتزالي، ويبدو أن دراسات الإعجاز قد بلغت مرحلة النضج عند كليهما واستقرت تصوراتهما ومفاهيمهما. فمع القاضي أبي بكر الباقلاني (ت 403/ 1013) السني الأشعري يظل كنه الإعجاز سرًا من الأسرار يكتنفه الغموض ويستحيل الإمساك به[27]، وتظل تبعا لذلك أطياف الموقف الأشعري من كلام الله تخيم على مباحث الإعجاز والبلاغة في المجال السني. وموقف الباقلاني يتساوق وكلام الله القديم الذي لا يمكن الإحاطة به واكتناهه، شأنه في ذلك شأن الذات الإلهية. فالإعجاز حسب هذه الخلفية العقدية/ المعرفية قدرة خارقة على مكاشفة أسرار اللغة والوصول بها إلى نهايات لا تتأتى إلا لله الذي حوى علمه كل شيء[28]. يقول حمادي صمود عن هذا الأمر: "لذلك كلما حاولت ضبط صنوف البلاغات ووجوه البديع وما للنص القرآني من قوة تعبيرية في رسم جامع، برزت للقول إمكانيات وللخطاب تصاريف لم تخطر على بال"[29]. لذلك سيعمد القاضي عبد الجبار (ت 415/ 1025) إلى نقض رأي الأشعرية وما ذهبوا إليه من تصور للإعجاز القرآني مستندًا في ذلك على الإرث الاعتزالي وآراء شيوخ المذهب. ونقضه هذا ألصَقُ بأصول الاعتقاد منه بالإشكال في حد ذاته، فيتحول المبحث إلى جدل كلامي خالص ونقاش في الذات والصفات والأعراض والجواهر. مما يؤكد مرة أخرى التداخل بين المباحث اللغوية والمباحث

[27] أبو بكر الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ط 3 (القاهرة: دار المعارف 1976)، ص 115.
[28] المرجع نفسه.
[29] صمود، ص59.

الكلامية. فهذا النزوع إلى الحسم ذي الطابع الكلامي سيكون مرتكزًا ضروريًّا لفك الارتباط نهائيًّا بين البُعدين، يقول:

"فأما من جعله معجزاً من حيث هو حكاية للكلام القديم أو عبارة عنه أو لأنه في نفسه قديم فممّا لا يذكر في هذا الباب [...] على أن شيوخنا بينوا أن هذه الطريقة تمنع من كون القرآن مُعجزاً لأنّه إذا كان قديما فهو تعالى غير قادر على مثله، فكيف يصح أن يتحدى به"[30].

ليس كتاب **إعجاز القرآن** للقاضي عبد الجبار، إلا بيانًا للدعاوي التي تنبني عليها الدلالة بأن القرآن معجز ومحاولة إسقاط بعضها وتثبيت بعضها بالبينة والدليل. فكيف بسط القاضي هذه الدعاوي، ومن ضمنها القول بالصرفة، وكيف جعل فصاحة القرآن عمدة الإعجاز ومأتاه؟ في بيانه لأوجه الإعجاز التي إختلف فيها العلماء، يسترجع القول بالصرفة كأحد الوجوه، يقول:

"واختلف العلماء في وجه دلالة القرآن فمنهم من جعله مُعجزاً لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة، وهو الذي نظرناه وبينا مذهب شيوخنا فيه، أو لاختصاصه بنظم مباين للمعهود، ومنهم من جعله معجزاً من حيث صرف هممهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين، ومنهم من جعله معجزاً لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقتها لطريقة العقل"[31].

يبدو القاضي عبد الجبار، وهو يبني رؤيته الخاصة في الإعجاز، ملما بما آلت إليه البحوث في الإعجاز القرآني والوجهة التي اتخذتها، لذلك سيعمد إلى قراءة مفهوم الصرفة في ضوء ما بلغته الدراسات المتصلة بهذا المبحث. لقد جاء رده على من ربط الإعجاز بصرف الله هِمم العباد عن المعارضة قائمًا على حجتين: الأولى تنهي بشكل لا لبس فيه ارتباط الصرفة بالبعد الثيولوجي الغيبي ويبين هشاشة هذا الموقف وتهافته. يستند في ذلك على نظرية في الكلام من جهة أنه فعل محكم يقوم على القدرة والاستطاعة والعلم بالكيفية، وأنه لا يمكن أن يقع فيه عجز ومنع يختص كلاما دون كلام، وأن القرائن تدل على أن العرب لم تتعطل لديهم القدرة على الكلام ولم يمنعوا منه في وقت من الأوقات، فلا يعقل أنهم حين يعقدون العزم والنية على معارضته والإتيان بمثله يصابون بالعجز والقعود، يقول: "فإن قالوا إنا نجعله معجزا وإن كان كذلك، لصرفه إياهم عن المعارضة. فقد بينا من قبل أنه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام بأن دللنا على أن المنع والعجز لا تختص كلاما دون كلام"[32]. ثم إنه يعتبر أن القول بالصرفة بهذا المفهوم المتوارث عن شيوخ الاعتزال يُخرج عن المقدمة المجمع حولها والتي حصل اتفاق حول مضمونها يقر باعتراف المسلمين جميعا بأن القرآن معجز

[30] القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل: إعجاز القرآن**، تحقيق: أمين الخولي (القاهرة: دار الكتب، 1960)، ص 318.

[31] المرجع نفسه.

[32] المرجع نفسه، ص 322.

وأن اختلافهم في وجه الإعجاز لا في الإعجاز نفسه، يقول: "وإنما اختلفوا في وجه كونه معجزا مع إتفاقهم في كونه معجزا"[33]. والقول بالصرفة يحول الإعجاز من النص نفسه -أي القرآن- إلى المنع، وفي هذا خروج عن المقدمة المجمع حولها، يقول: "فلو صح الوجه [أي القول بالصرفة كأحد وجوه الإعجاز] لم يوجب كون القرآن معجزاً وكان يجب أن يكون المعجز منعهم من فعل مثله"[34].

هنا يحسم القاضي مع الطرح الذي يذهب إلى أن المنع من المعارضة متأت من عامل من خارج النص، وهو بذلك يمهد الطريق لإدراج الصرفة في سياق جديد يتماشى والإجماع الذي حصل لدى المهتمين بالإعجاز، أي أن البلاغة والفصاحة والنظم أصبحت أكثر الوجوه تعبيراً عن إعجاز القرآن، وتبعا لذلك يصبح المنع والعجز متأتيين من النص نفسه ومن داخله تحديدًا. وهذا ما سيبينه القاضي في الحجة الثانية المنبنية على الحجة الأولى، إذ مع توفر القدرة على الكلام والعلم بكيفية اللغة واستقامة الآلات، لا يكون الصرف إلا انصرافًا، كما يقول حمادي صمود، قائما على إدراك تعذر الإتيان بمثله، بمعنى أن العجز متأت عن وعي بقعود القدرة على اللغة والعلم بكيفية تصريفها عن الجريان في ما جرى فيه النص وذلك لا يحصل إلا إذا كان سبب ما من أجله تعذرت المجاراة والمعارضة، من داخل النص لا من خارجه وخصائص ماثلة فيه خرجت به عن المعهود[35]. لذلك يؤكد القاضي عبد الجبار: "إن دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم بأنها غير ممكنة على ما دللنا عليه ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة"[36].

لقد تمسك المعتزلة بالصرفة كوجه من وجوه الإعجاز على امتداد أكثر من قرنين، تمسكًا هو أقرب للاعتقاد منه للاجتهاد الذي فيه نظر، ورغم أن مباحث الإعجاز أثبتت تهافتها ولا سيما من داخل الاعتزال نفسه، إلا أن شيوخهم بحثوا لها دوما عن مسوغ وحاولوا استحضارها في مختلف المراحل التي مرت بها دراسات إعجاز القرآن، وحاولوا في كل فترة، ومع ما يستجد من آراء جديدة، أن يُكسبوها معنى جديدًا، بحيث يظل صداها يتردد في كل المحطات التاريخية التي شهدت فيها مسألة الإعجاز منعطفات.

لقد جرى الانتقال مع المعتزلة في مسألة الصرفة من الرأي إلى نقيضه. فبعد أن نفى النظّام أن يكون النظم والتأليف وجهين من وجوه الإعجاز، يذهب القاضي عبد الجبار إلى الإقرار بأن العجز وانصراف الدواعي عن المعارضة نابعان من معرفة العرب بقعود القدرة على اللغة وعلى العلم بكيفية تصريفها عن الجريان في ما جرى فيه النص.

---

[33] المرجع نفسه، ص 242.
[34] المرجع نفسه، ص 322.
[35] صمود، ص66.
[36] عبد الجبار، ص 324.

الخاتمة

لقد كشف القول بالصرفة، إلى جانب القدرة والاستطاعة على الإتيان بمثل هذا القرآن، عن الهوة العميقة بين ما يكتسب بالدربة والتعلم، فيدخل في حيز ما يمكن النسج على منوال تلك المعرفة وإعادة صياغتها، وبين الإعجاز الذي هو في أصل مدلوله اللغوي عجز وقعود واستحالة، لتعذر المعرفة بأسرار اللغة وانتفاء العلم بذلك، وهذا في حد ذاته برهان على استحالة التداخل بين دائرة الممكن البشري ودائرة المعجز الإلهي، وهو تكريس لمفهوم المفارقة بين الخالق والمخلوق. لقد لعبت الصرفة بهذا المعنى، دورًا في تطوير النصوص الأدبية والدراسات النقدية والبلاغية من حيث لم ترم إلى ذلك. فالقرآن كما الذات الإلهية مفارق لكل صنوف الإبداع البشري. وهكذا تستحيل الصرفة ضربا من الوهم، لأنها في النهاية غاية تطلب فلا تدرك، ولعلها تكون محفزا لإبداع نصوص يتم فيها تمثل النص المعجز، مع الوعي بأن الممكن المتجلي، في سعي الإنسان للارتقاء بمنتوجه الفكري والأدبي سواء في نوعيته أو في درجته، لا يمكن أن يرتقي إلى مستوى المعجز، وذلك لأن علم الإنسان قاصر عن الإحاطة بمفردات المركب، فهو لا يعرف معجم اللغة كله ولا ما يحمله ذلك المعجم من المعاني ولا تكتمل معرفته بوجوه النظم ومتصرفات الكلام. ومن كان هذا حاله تعذر عليه اختيار الأفضل الواقع في القرآن، فغاية ما يمكنه من البلاغة أن تأتي المكونات في كلامه على التفرق أما اجتماعها فيه كما اجتمعت في القرآن الكريم فمحال.

قائمة المراجع

أبو زيد، نصر حامد. **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**. ط 2. بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994.

الباقلاني، أبو بكر. **إعجاز القرآن**. ط 3. القاهرة: دار المعارف 1976.

البلخي، أبو القاسم والقاضي عبد الجبار والحاكم الهاشمي. **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**. تحقيق: فؤاد السيد. تونس: الدار التونسية للنشر، 1980.

بن رمضان، رمضان. "خصائص التعامل مع التراث الإسلامي عند محمد أركون من خلال كتابه قراءات في القرآن". شهادة الكفاءة في البحث. كلية الآداب. جامعة منوبة. منوبة. 1990/ 1991.

الجاحظ، عمرو بن بحر. **رسائل الجاحظ**. تحقيق: حسن السندوبي. القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1933.

جعيط، هشام. **السيرة النبوية: الوحي والقرآن والنبوة**. ط 4. بيروت: دار الطليعة، 2008.

________. **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**. بيروت: دار الطليعة، 1984.

الرماني، علي بن عيسى وأبو سليمان حمد الخطابي وعبد القادر الجرجاني. **ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: للرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجانى: فى الدراسات القرآنية والنقد الأدبى**. تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. ط 3. القاهرة: دار المعارف، 1976.

صمود، حمادي. **من تجليات الخطاب البلاغي**. تونس: دار قرطاج، 1999.

عبد الجبار، القاضي. **المغني في أبواب التوحيد والعدل: إعجاز القرآن**. تحقيق: أمين الخولي. القاهرة: دار الكتب، 1960.

Arkoun, Mohamed. *Lectures du Coran*. Paris: Maisonneuve et Larose, 1982.

Blachere, Régis. *Le Coran*. 12e éd. Paris: Presses universitaires de France 1999.